

مطالعات ایرانے

اگر بگوییم که شاهنامه فردوسی از یک طرف عمیقاً با هویت ملی ایرانیان و از طرف دیگر، در مقام فاخرترین نمونه شعر فارسی، با زبان فارسی عجین شده است گزافه نگفته‌ایم، زیرا این کتاب هم حاوی زبان ملی و هم داستان‌های ملی ماست و ازین رو از دیگر تألیفاتی که به زبان فارسی کلاسیک نوشته شده‌اند متمایز است.

بخش مهمی از این رابطه عمیق مرهون کیفیت خاص زبان فارسی و تداوم مبانی و ساختارهای آن در طول تاریخ است. به عبارت دیگر، در قیاس با السنه اروپائی، زبان فارسی در هزار ساله اخیر تغییرات اساسی نداشته است، زیرا ایرانیان باسواد قادرند که آثار شعرا و نویسندگان کلاسیک خودشان، یعنی آثار مؤلفانی را که هزار سال پیش زندگی می‌کرده‌اند، بخوانند و بفهمند. این وضع در السنه اروپائی وجود ندارد. بیشتر زبان‌هایی که امروزه در کشورهای مختلف اروپایی به کار می‌رود با آنچه در گذشته نزدیک در آن ممالک به کار می‌رفته کاملاً متفاوت است. به عبارت دیگر، السنه قدیم اروپائی برای قاطبه اروپائیان حکم زبان خارجی را دارد و برای فهم مطالبی که به آن السنه نوشته شده باید آن زبان‌ها را فراگرفت. مثلاً یک انگلیسی‌زبان امروزی نمی‌تواند متون دوران فرمانفرمائی آلفرد کبیر (حک: ۸۴۸-۹۰۰م)، که با نصر بن احمد (حک: ۲۶۱-۲۷۹ق) و امیر اسماعیل سامانی (حک: ۲۷۹-۲۹۵ق) هم‌عصر بود، یا کتاب‌های زمان آخرین پادشاه انگلوساکسن، یعنی ادوارد معترف (Edward the Confessor) (حک: ۱۰۴۲-۱۰۶۶م)، را که با شهاب الدوله مودود (۴۳۲ - ۴۴۱ ق) و ظهیرالدوله ابراهیم غزنوی (۴۵۱ - ۴۹۲ ق) هم‌دوره بود، بدون فراگرفتن زبان انگلوساکسن بخواند یا بفهمد. سست بودن رشته ارتباط میان مردم بیشتر کشورهای اروپائی و زبان رسمی‌شان، به السنه باستانی این کشورها منحصر نیست. تا سال ۱۷۸۰م، نیمی از مردم فرانسه قادر به صحبت به زبانی که امروزه به نام زبان فرانسوی شناخته می‌شود نبودند و فقط دوازده یا سیزده درصد آنها می‌توانستند آن را درست به کار برند. فی‌الواقع، مردمی که خارج از منطقه مرکزی فرانسه زندگی می‌کردند و به‌خصوص ساکنان استان‌های شمالی و جنوبی آن کشور، نمی‌توانستند از این زبان استفاده کنند.^۱ اوضاع ایتالیا در این مورد از فرانسه بهتر نبود. علی‌رغم اینکه زبان ایتالیائی اساس بازسازی کشور ایتالیا شد، در سال ۱۸۶۰، که بر اثر ادغام مناطق مختلف شبه جزیره ایتالیا، کشور ایتالیا به وجود آمد، فقط دو و نیم درصد جمعیت آن سامان زبان ایتالیائی

ملاحظات درباره «شاهنامه» و تاریخ و زبان فارسی

محمود امیدسالار



را به کار می‌بردند. در آغاز قرن بیستم، تقریباً نیمی از جمعیت ایتالیا قادر به خواندن یا سخن گفتن به زبانی که امروزه زبان ایتالیایی نامیده می‌شود نبودند و به لهجه‌ها و السنه محلی سخن می‌گفتند.^۲ اگر به شمال اروپا نظری بیفکنیم، می‌بینیم که در منطقه اسکاندیناوی نیز اوضاع مشابهی با وضع ایتالیا و فرانسه برقرار بود. در کشور نروژ، که از اواخر قرن نوزدهم به بازسازی یک زبان ملی نروژی روی آورد، در نیمه قرن بیستم، فقط در حدود بیست درصد از جمعیت با آن زبان آشنائی داشتند و اکثر نروژی‌ها از یکی از انواع زبان دانمارکی که در نروژ شایع بود استفاده می‌کردند.^۳ در فنلاند، اوضاع بهتر از جاهای دیگر نبود. مجمع ادبیات فنلاندی^۴ را نه خود فنلاندی‌ها، بلکه سوئدی‌ها، در سال ۱۸۳۱ پایه‌گذاری کردند و همه نوشته‌های این مجمع به زبان سوئدی بود. ازین گذشته، کلیه نوشته‌های مهم‌ترین نویسندگان ملی‌گرای فنلاندی، یعنی یوهان ویلهلم شنلمان^۵ نیز نه به زبان فنلاندی، بلکه به زبان سوئدی بوده است.^۶ پس مفهوم "زبان ملی" را در فارسی نباید با آنچه از این عبارت در فرهنگ‌های غربی استنباط می‌شود اشتباه گرفت.

البته بخشی از ارتباط نزدیکی که میان شاهنامه و ایرانیان هست، معلول این است که مملکتی بنام «ایران» از دوران باستان موجود بوده و طبیعتاً میان ساکنان آن، که خود را «ایران» (پهلوی: ērān) و خارجی‌ان را «انیران» یا غیرایرانی می‌دانسته‌اند، با آن کشور و نیز با سنن پهلوانی آن، که همه درباب مبارزات میان ایرانیان و انیرانیان بوده، یک رابطه عمیق موجود بوده است.^۷ این رابطه را جهان‌بینی دیانت زردشتی، که جهان را عرصه جنگ



خیر (ایرانی/اهورائی) و شر (انیرانی/اهریمنی) می‌دیده است، تشدید می‌کرده. اما کشورهای دیگر این جهان‌بینی را به‌شدت ایرانیان نداشته‌اند و دوگانگی میان مفاهیم «خویشتن» و «دیگری» — مثلاً در میان یونانیان (بارباروی barbaroi) یا اسلاوها (نمتسی nemci) و یا اعراب (عجم) که همه کمابیش به معنی گنگ و زبان‌نهم‌اند — بر اساس این بوده است که آیا

زبان آن «دیگری» برای ایشان قابل فهم هست یا نه.^۸ ازین گذشته، کشورهای اروپائی قدمت چندانی ندارند و، برخلاف ایران که از قدیم‌الایام هویت سیاسی مشخصی داشته است، اکثر کشورهای اروپائی جدیدالولاده‌اند. مثلاً ایتالیا تا میانه قرن نوزدهم کشور مشخصی نبود بلکه مانند یونان قدیم از شهرهای مختلفی مانند ونیز و میلان و فلورانس و غیره، که هرکدام واحد سیاسی مستقلی بودند، تشکیل یافته بود. به همین قیاس، یونان باستان هم کشور نبود بلکه تمدنی بود که از بلاد مختلفی مانند آتن و اسپارت و امثالهما تشکیل شده بود.^۹ تاریخ اروپا، برخلاف تاریخ ایران که تداوم سیاسی و فرهنگی دارد،^{۱۰} مملوّ از گسیختگی است. اروپا بعد از فروپاشی روم، آکنده از ولایات کوچک و بزرگ مستقل بود؛ چنانکه در قرن پانزدهم میلادی در آنجا پنج هزار واحد سیاسی مستقل وجود داشت. هرچه به زمان حال نزدیک می‌شویم، از تعداد این ولایات کاسته می‌شود چنانکه در زمان جنگ‌های سی ساله (۱۶۱۸ - ۱۶۴۸ م/ ۱۰۲۷ - ۱۰۵۸ ق)، یعنی مقارن با سلطنت شاه عباس اول و ثانی، عدد این کشورها در منطقه‌ای که از شاهنشاهی صفوی چندان هم بزرگ‌تر نبوده، به بیش از پانصد، و در حدود دویست سال بعد، یعنی در زمان ناپلئون (۱۷۶۹ - ۱۸۲۱) به دویست تقلیل می‌یابد.^{۱۱} طبعاً با پس و پیش شدن مرزها در اروپا، هویت ملی هم، لااقل از نظر سیاسی، تغییر پیدا می‌کرده است.^{۱۲}

اینکه شاهنامه فردوسی بعد از هزار سال هنوز بر ما مفهوم است

است. یعنی به صرف اینکه به این داستان‌ها در اوستا و دیگر متون زردشتی اشاره شده نباید کل این سنت داستانی را مذهبی انگاشت. داستان ملی



ایرانیان روایت‌های متعددی داشته که یکی از آنها مذهبی بوده و موبدان زردشتی آن روایت مذهبی را برای مقاصد خاص دینی به کار می‌برده‌اند. اما نباید فراموش کرد که بخش عمده داستان‌ها غیر مذهبی و صرفاً مجموعه‌ای از روایات ملی بوده است. این صورت اخیر، که هم به صورت شفاهی و هم به صورت مدون موجود بوده، از عوامل دوام هویت ملی ماست.^{۱۶} بعد از سقوط امپراطوری ساسانی و تشرّف تدریجی ایرانیان به دین اسلام، آن دسته از داستان‌های ملی که جنبه مذهبی داشتند با تغییر مذهب از بین رفتند و فقط سایه‌ای از آنها در بطون متون زردشتی باقی ماند. اما آن داستان‌هایی که جنبه مذهبی نداشتند، چون با دیانت جدید ایرانیان در تناقض نبودند، در میان مردم و در کتاب‌های تاریخی و ادبی باقی ماندند. نتیجه این شد که ما مسلمان شدیم، و به خاطر وجود این روایاتی که هویت ملی ما را تضمین می‌کرد در عین حال ایرانی هم باقی ماندیم.

در ممالک عربی، که این سنت داستانی غیرمذهبی موجود نبود، وضع به کلی با وضع ایران فرق می‌کرد. مثلاً در مصر، که جزو امپراطوری روم شرقی بود، هویت قومی با هویت مذهبی عمیقاً گره خورده بود. بیشتر مصری‌های قبل از اسلام پیرو یکی از فرق مسیحی بودند که به «مونوفیزیته» (Monophysitism) معروف است. اینها در اصول عقاید

و رابطه عاطفی و ادبی ما ایرانیان با تاریخ حماسی‌مان هنوز برقرار است، معلول همین خصوصیت‌های تاریخ و زبان فارسی است که تداوم فرهنگی ایران را تضمین کرده است.^{۱۳} زبان پخته و فصیح فارسی سال‌ها پیش از تولد فردوسی تمام قابلیت‌های ادبی خود را دارا بود و در حیات فردوسی به حدّی از تکامل و پختگی رسیده بود که ظرفیت حمل کلام شاعر ملی ما را داشت. درواقع، فردوسی با کمک این زبان پخته و فصیح توانست قابلیت‌های این زبان را به کار گیرد و نبوغ شاعرانه و خدادادی خودش را در قالب شاهنامه عرضه کند. بنابراین، اگر بخواهیم منصفانه قضاوت کنیم، برخلاف آنچه می‌گویند و می‌شنویم، فردوسی پدر زبان فارسی نیست، بلکه فرزند خلف این زبان است.^{۱۴} زبان فارسی موجودیت خودش را مرهون فردوسی نیست، چنانکه هیچ زبان دیگری هم دوام خودش را مدیون مؤلف واحدی نیست. زبان یک پدیده اجتماعی است که ورای این تصورات اغراق‌آمیز است. بقا و فنای زبان به شرایط و علل پیچیده‌ای بستگی دارد که بسیار فراتر از تأثیر شخص واحد بر تاریخ زبان است.^{۱۵}

بخش دیگر رابطه ما ایرانیان با شاهنامه به هویت ملی ما مربوط می‌شود. البته حفظ هویت ملی، آن هم علی‌رغم حملات خطرناک و خانمان‌برانداز، معلول علت واحد نمی‌تواند بود و قطعاً دلایل مختلفی به دوام هویت ایرانی در طول قرون کمک کرده است. اهمّ این دلایل این است که ما ایرانیان، قرن‌ها قبل از به دنیا آمدن فردوسی، یک سنت داستانی ملی داشته‌ایم که اساساً مذهبی نبوده

از اسلام، از هویت مذهبی مستقل بود. بنابراین، حتی وقتی که ما ایرانیان مسلمان شدیم و از نظر سیاسی در ولای این یا آن قبیله عرب درآمدیم، توانستیم هویت قومی و فرهنگی خودمان را حفظ کنیم و علی‌رغم تغییر مذهب، ایرانی باقی بمانیم.

حاصل سخن این است که حتی اگر فردوسی هرگز به وجود نمی‌آمد، هویت ملی ما به‌خاطر داشتن این سنت داستانی / پهلوانی، که تجلی آن هویت به شمار می‌رود، ایرانی باقی می‌ماند. پس در بررسی این قضایا نباید زمام عقل را به دست احساسات سپرد و تمام بود و نبود زبان و فرهنگ و هویت ملی خودمان را مدیون یک نفر دانست. حفظ زبان و هویت مسئله ساده‌ای نیست که بر بود و نبود یک شخص واحد متکی باشد. علی‌ای حال، چون داستان تغییر هویت ساکنان غرب آسیا از آنچه بودند به «عرب» مبحث جداگانه‌ای است که مستقیماً به منظور ما مربوط نمی‌شود بیش ازین وارد آن مبحث نمی‌شویم.

نکته دیگری که در این رابطه قابل ذکر است این است که از نظر ملی و فرهنگی، ما ایرانیان همیشه هویتی مرگب داشته‌ایم، یعنی در عین ایرانی بودن، یک هویت فرهنگی ثانوی مانند ترک و فارس و گیلک و بلوچ و کرد هم داشته‌ایم. این هویت دوم، هیچ‌گاه با هویت ملی ما در تضاد نبوده است.^{۲۰} شاهد این مدعا این است که روایات شفاهی داستان‌های حماسی ایرانی، چه آنهایی که در شاهنامه آمده‌اند و چه آنهایی که در آن کتاب نیامده‌اند، در کشور ما به اکثر این زبان‌ها موجودند و حتی در زبان کردی صورت ادبی هم دارند.^{۲۱}



با فرقه ارتودوکس، که مذهب امپراطوران بیزانس بود، اختلاف داشتند و هویت ایشان از طریق اختلاف مذهب از هویت فرمانفرمایان بیزانسی آنها متمایز می‌شد، مخصوصاً به این خاطر که پایه‌گذار این فرقه، یعنی سریل اسکندرانی (حدود ۳۷۸ - ۴۴۴م)، خود مصری بود.^{۲۲} بنابراین، قوام هویت مصریان بر مذهب متفاوتشان استوار بود، و به همین علت، پس از فتح مصر و تشریف‌تدریجی اهالی آن بلاد به دین اسلام، همین که دیانت مصریان عوض شد و اهالی مصر در سلک موالی اعراب درآمدند، هویتشان هم عوض شد و به‌تدریج از مسیحیان پیرو مذهب مونوفیزیته به اعراب مسلمان آن سامان مبدل گشتند.^{۲۳}

بخشی از ارتباط نزدیکی که میان شاهنامه و ایرانیان هست، معلول این است که مملکتی بنام «ایران» از دوران باستان موجود بوده و طبیعتاً میان ساکنان آن، که خود را «ایران» و خارجیان را «انیران» یا غیر ایرانی می‌دانستند، با آن کشور و نیز با سنن پهلوانی آن یک رابطه عمیق موجود بوده است.

این قضیه در مورد اعراب آسیای غربی و شمال آفریقا (شاید با استثنای بربرهای آن نواحی) نیز صدق می‌کند زیرا در تمام آن مناطق چون هویت ریشه در مذهب داشت، با تغییر مذهب و اختیار ولاء، هویت فرهنگی و قومی نابود شد و همه این اقوام گوناگون آخرالامر «عرب» شدند.^{۲۴} اما در ایران وضع به‌کلی دیگر بود، زیرا هویت ملی و فرهنگی ایرانیان پیش

خدمت بودند در جلو سپاه حرکت می‌کرد و پشت سر ایشان، توده عظیمی از قومیت‌های مختلف که بر اساس ملیت تقسیم‌بندی نشده بلکه درهم آمیخته بود، راه می‌پیمود» (کتاب هفتم، فقره ۴۰). تصویر این توده عظیم با قومیت‌های مختلف، تصویر واقعی یک امپراطوری بزرگ است که در آن اقوام به‌کلی درهم آمیخته‌اند. در صحنه‌های لشکرکشی شاهان ساسانی هم به روایت شاهنامه سپاه ایران از کرد و بلوچ و گیلک و ترک و عرب تشکیل شده است. بنابراین، در ایران همیشه اقوامی که زبان‌های مختلفی به کار می‌برده‌اند، موجود بوده‌اند. اما این اقوام در عین اینکه به زبان‌های مختلف سخن می‌گفته‌اند، خودشان را ایرانی می‌دانسته‌اند و هویت قوی ملی داشته‌اند.^{۲۳}

نه تنها اقوام گوناگون یک امپراتوری برای اینکه بتوانند با هم ارتباط برقرار کنند به یک زبان مشترک نیازمندند، بلکه دستگاه اداری امپراتوری هم مجبور است که یک زبان دیوانی واحد که در سرتاسر قلمرو آن قابل استفاده باشد، به کار برد. در امپراتوری ساسانی، این زبان اداری زبان پهلوی بود. چنانکه در امپراتوری روم، زبان لاتین، و در امپراتوری اسلامی زبان عربی همین مقام را داشته‌اند.

زبان پهلوی دیوانی در طول چهار قرن سیادت ساسانیان تحت حمایت دیوان‌سالاران و موبدان، که به علت نظام طبقاتی جامعه ساسانی، از عامه مردم جدا بودند، بدون اینکه تغییر زیادی پیدا کند، حفظ می‌شد. اما در این دوره چهارصد ساله، زبان عامه مردم در حال تحول بود و به تدریج از زبان رسمی فاصله می‌گرفت و شاید از قرن ششم میلادی، زبان محاوره ایرانیان به چیزی شبیه به فارسی ادبی، یا آنچه در اصطلاح زبان‌شناسان «فارسی نو» خوانده می‌شود تبدیل شده بود. با سقوط ساسانیان، زبان پهلوی حمایت دستگاه‌های دینی و دولتی را، که آن را مصنوعاً حفظ کرده بودند، از دست داد و از مقام دیوانی فروافتاد. در عوض، زبانی که در میان مردم شایع بود،

یعنی پدر همین زبان فارسی، اجازه عرض‌انداز پیدا کرد و توانست از یک زبان صرفاً محاوره‌ای به زبانی که صورت کتبی هم داشت تبدیل شود و ادبیاتی پیدا کند.^{۲۴} اگر این حدس صحیح باشد، عبارت «زبان فارسی» را باید به معنای «زبان مشترک ایرانیان» دانست نه به معنای «زبانی که به قوم فارس تعلق دارد». چنانکه در متون تاریخی

علت تعدد هویت فرهنگی در ایران این است که منطقه غرب آسیا همیشه اقامتگاه اقوامی با السنه و فرهنگ‌های مختلف بوده است و اهل این منطقه معمولاً شهروندان امپراطوری‌های بزرگی بوده‌اند که ایشان را تحت یک پوشش سیاسی - مدیریتی قرار می‌داده است. بیشتر این امپراطوری‌های بزرگ یا ایرانی بوده‌اند، مثل شاهنشاهی‌های هخامنشی و ساسانی و صفوی، و یا از نظر فرهنگی ایرانی شده بودند، مانند سلاجقه و مغولان که در اشاعه زبان و ادب فارسی و تولید دست‌نویس‌های نفیس از شاهنامه بر دیگران پیشی گرفتند. بنابراین، نه چندفرهنگه بودن در منطقه‌ای که بسیاری از ساکنان آن چندفرهنگه‌اند غیر متعارف است، و نه چندزبانه بودن.

در بیشتر کشورهای منطقه، بسیاری از شهروندان هم زبان رسمی را می‌دانند و هم با یک زبان محلی در عرض زبان رسمی به‌خوبی آشنایند، چنانکه بسیاری از ما دوست یا خویشاوندی که فارسی را در عرض زبان دیگری مانند ترکی یا کردی یا عربی و یا گیلکی بدانند داریم.^{۲۵} آشنایی یک ایرانی با یکی دیگر از زبان‌های موجود در این مملکت در حد زبان مادری، منافاتی با ایرانی بودن آن شخص ندارد. ایرانی بودن به ملیت شخص، اما اینکه برای مکالمه از چه زبانی استفاده می‌کند به حیطه ارتباطات او مربوط می‌شود. در تاریخ هرودوت صحنه‌ای هست که آمیختگی اقوام را در امپراتوری ایران به زیبایی بیان می‌کند. هرودوت در وصف سپاه عظیم خشایارشا می‌نویسد: «بُنه سپاه همراه با حیوانات بارکشی که در



ظهور رسید. یکی این بود که علی‌رغم وجود زبان‌های گوناگون در قلمرو روم، در طول حیات هفتصدساله این امپراطوری، شهروندان روم به زبان لاتین متکی ماندند و مخصوصاً در فاصله میان قرن دوم قبل از میلاد و قرن اول میلادی یک حرکت وسیع لاتین‌گرایی



در سراسر آن کشور پیش آمد. دوم اینکه متعاقب این حرکت، به استثناء لاتین و یونانی، همهٔ السنهٔ دیگری که در حیطهٔ این امپراطوری موجود بودند از دور خارج شدند، به طوری که در خود شبه‌جزیرهٔ ایتالیا همهٔ زبان‌های دیگر از میان رفتند. حتی ساکنان استان‌های مختلف روم، مانند اسپانیا و آفریقای شمالی، هم که به زبان‌های دیگری تکلم می‌کردند هیچ تلاش قابل توجهی در

و ادبی قدیم نیز عبارت «ملوک الفرس» بر شاهان ایرانی دلالت می‌کند، نه بر فرمانفرمایان ایالت فارس.^{۲۵} از دیدگاه تاریخ ادبیات فارسی، ممکن نیست که کلمهٔ «فارسی» در عبارت «زبان فارسی» به استان فارس یا حتی به منطقهٔ فارس مربوط باشد و این عبارت را باید به معنای زبان دیوانی / ادبی ملت ایران گرفت، نه به معنای زبان قوم فارس. بنابراین، به یک معنا، ادبیات فارسی در واقع مدیون فتوحات مسلمین در ایران و فروپاشی نظام اداری - مذهبی ساسانی است که در طول بیش از چهار قرن سیادتش، به هیچ زبانی به جز زبان پهلوی اجازه نمی‌داد که در قالب کتبی به صورتی وسیع عرض اندام کند.^{۲۶}

به نظر من، این سناریو بروز تقریباً ناگهانی شعر و نثر پختهٔ فارسی دری را در زمان سامانیان بهتر از سناریوهای دیگر توجیه می‌کند. اما با اینکه این پیشنهاد نیاز به شواهد دارد و نمی‌توان توقع داشت که خواننده آن را چشم و گوش بسته قبول کند، ارائهٔ شواهد از زبانی که صورت کتبی نداشته است، یعنی همان فارسی محاوره‌ای اواخر زمان ساسانیان و اوایل دوران فتح ایران به دست مسلمین، مقدور نیست زیرا زبان محاوره - به جز تکه‌های پراکنده‌ای که در متون از آن نقل کرده‌اند - از خودش اثری برجای نمی‌گذارد. بنابراین، ناچاریم که درین مورد از یک طرف به قیاس توسل جوئیم و از زبانی شواهد قیاسی عرضه کنیم که با زبان پهلوی اداری دوران ساسانی شباهت دارد، و از طرف دیگر دست به دامن شواهد جنبی‌ای بشویم که در متون عربی قدیم موجودند. زبانی که از نظر موقعیت اجتماعی و اداری با زبان پهلوی ساسانی شباهت‌هایی دارد زبان لاتین است و شواهد جنبی‌ای که گفتیم در سفرنامه‌ها و متون جغرافیایی عربی قدیم، که گزارش دیده‌ها و شنیده‌های سیاحان عرب است، فراچنگ می‌آید.

علت انتخاب امپراطوری روم برای این مقایسه این است که دو امپراطوری روم و ساسانی، دو قدرت بزرگ دنیای باستان، و از جهات بسیاری از نظر دیوانی و جمعیت و امثال ذلک به یکدیگر شبیه بودند. یورگن لئونهارت کتاب بسیار مفیدی در باب تاریخ زبان لاتین نوشته است. این کتاب ابتدا در سال ۲۰۰۹ به زبان آلمانی به چاپ رسید.^{۲۷} و سپس در سال ۲۰۱۳ میلادی به انگلیسی ترجمه و توسط انتشارات دانشگاه هاروارد منتشر شد.^{۲۸} لئونهارت در این کتاب می‌نویسد پس از اینکه لاتین، یعنی زبان محلی منطقهٔ لاتیم (Latium) - بخشی از مرکز و غرب ایتالیا واقع در استان لاتزیوی (Lazio) امروزی - مقام زبان رسمی امپراطوری روم را احراز کرد، صرف و نحو آن منجمد شد، به طوری که هفتصد سال بعد، یعنی در قرن پنجم میلادی که آخرین امپراطور روم غربی از سلطنت برکنار شد، این زبان از صورت قدیم و افواهی خود بسیار فاصله گرفته و به یک زبان منحصرأ اداری و ادبی تبدیل شده بود.

می‌توان گفت که از نظر تاریخ زبان، قدرت روم در دو حیطه به منصفه

Filia et Spiritu Sancta ذکر می‌کند و حال آنکه صورت صحیح این عبارت در لاتین این است: *In nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti*.^{۲۹} آنچه که در رابطه با مقصود ما قابل تأکید است این است که علی‌رغم بقای درازمدت زبان لاتین در اروپا، کوچک‌ترین نشانه‌ای از اینکه یا امپراطوران روم و یا امرای ژرمنی که بعد از فروپاشی روم بر سر کار آمدند خواسته باشند این زبان را بر مردم تحت فرمان خود تحمیل کنند، در دست نیست. اصولاً در دنیای باستان چیزی به نام «امپریالیسم زبانی»، یعنی تحمیل زبان طبقه حاکمه بر دیگران، وجود نداشته است. بنابراین، آرای مورّخانی که داستان تحمیل زبان عربی را بر ایرانیان در افکار رواج داده‌اند، محصول فراافگنی احساسات تند نژادپرستانه و رمانتیک قرن بیستمی بر شرایط اجتماعی چهارده قرن پیش است و بس. سیاست تحمیل زبان یک پدیده کاملاً نوظهور است.^{۳۰} و در آنچه از شرایط اجتماعی و فرهنگی دوران باستان می‌دانیم مشابهی ندارد. البته باید توجه داشت که اصرار در به‌کار بردن یک زبان واحد دیوانی، چه این زبان لاتین باشد چه یونانی چه پهلوی چه عربی، چنانکه گفتیم از لوازم اداره امپراطوری‌های بزرگ و متمرکز است و به اینکه مثلاً اعراب بیایند و زبان خودشان را بر ایرانیان تحمیل کنند ربطی ندارد.

اگر بخواهیم منصفانه قضاوت کنیم، برخلاف آنچه می‌گویند و می‌شنویم، فردوسی پدر زبان فارسی نیست، بلکه فرزند خلف این زبان است. زبان فارسی موجودیت خودش را مرهون فردوسی نیست، چنانکه هیچ زبان دیگری هم دوام خودش را مدیون مؤلف واحدی نیست.

در جامعه طبقاتی ساسانی، مانند روم باستان، زبان پهلوی اداری از زبان روزمره جدا شده بود و منحصرأ به یک وسیله ارتباط دیوانی/ادبی تبدیل شده بود. بنابراین، با آمدن مسلمانان و از بین رفتن تدریجی پهلوی دیوانی، مخصوصاً بعد از تبدیل دیوان از «فارسی» به عربی، زبان مردم ایران، یعنی همان زبان ملی که مردم استان‌ها و مناطق مختلف به‌عنوان یک زبان معیار برای ارتباط با یکدیگر به کار می‌بردند، فرصت عرض اندام یافت و در غیاب حمایت دین و دولت از زبان پهلوی، که مصنوعاً حفظ می‌شد، توانست خط عربی را برای بیان خود به کار گیرد و در کسوتی کتبی ظهور نماید.^{۳۱} این برداشت از اوضاع فرهنگی و ادبی ایران در دوران فتوحات اسلامی از نظر تاریخ فرهنگی به‌نظر قابل قبول‌تر از داستان‌های عرب‌ستیزانه‌ای است که در تحقیقات دوره پهلوی به خورد نظام آموزشی داده می‌شد.^{۳۲} و اما ظهور فارسی در مقام یک زبان دیوانی/ادبی، باعث شد که

جهت ابداع ادبیاتی به زبانی غیر از لاتین از خود نشان ندادند. اما همین که امپراطوری روم در قرن پنجم میلادی منقرض شد، اوضاع زبان و ادبیات در متصرفات آن به کلی دگرگون شد. چنانکه در قرن هفتم میلادی در ایرلند یک ادبیات غنی ایرلندی در جنب ادب لاتینی عرض اندام کرد.

زبان لاتین، از آغاز تا سقوط روم در سال ۴۷۶م، زبان طبقه حاکمه امپراطوری بود، نه زبان عوام مردم. اما پس از سقوط دولت مرکزی، با اینکه لاتین زبان مادری فرمانفرمایانی که بر سر کار آمدند — اعم از امرای گوت (Goth)، لومبارد (Lombard)، مروونژی (Merovingian)، و فرانک (Frankish) — نبود، این امر به استفاده از لاتین در اداره مملکت ادامه دادند. اما فروپاشی روم بر زبان و ادبیات لاتین یک اثر منفی هم داشت و آن این بود که در پی فرورفتن اروپای غربی در جهل قرون وسطانی، زبان و ادب لاتینی صدمه بسیار دید. فی الواقع وضع زبان لاتین در اروپای زمان شارلمانی (حک: ۷۶۸ - ۸۱۴ م) به قدری نابه‌سامان شده بود که در سال ۸۱۳م (۹۹۷ق) در فرانسه نوعی «زبان روستائی» (*sermo rusticus*) در جنب لاتین رسمی به وجود آمده بود. به گزارش یکی از آباء کلیسا، به نام بونیفاس مقدّس (حدود ۶۸۰ - ۷۵۳ م / ۶۰ - ۱۳۵ق)، حتی برخی از کشیش‌ها زبان لاتین را، که زبان رسمی مراسم مذهبی بود، به‌خوبی نمی‌دانستند؛ چنانکه در مراسم غسل تعمید یک کودک، یکی از ایشان عبارت «به نام پدر و پسر و روح القدس» را به‌صورت غلط *In nomine Patria et*

قواعد صرف و نحو این زبان تثبیت شود و فارسی ادبی به تدریج از صورت محاوره‌ای سابقش متمایز گردد. به عبارت دیگر، فارسی ادبی زبانی نیست که مردم بدان سخن بگویند بلکه زبان بیان کتبی ادبیات و برقراری ارتباطات رسمی است. به همین خاطر، این تصوّر که شعرای بزرگ ما، من جمله فردوسی، به همان زبانی که در شاهنامه می‌بینیم با اعضای خانواده، دوستان، یا همشهریان خود سخن گفته باشند، گمان خطائی است. زبان فارسی (به معنی زبان ایرانیان) یک زبان دیوانی / ادبی و صرفاً کتبی است و به هیچ یک از اقوام یا ایالات ایران تعلق مخصوصی ندارد. اینکه برخی از دول استعماری، و به تبع ایشان عده‌ای از روشنفکران چپ‌گرای دوران پهلوی، خواستند که میان زبان ادبی عامّه ایرانیان، که فارسی نامیده می‌شود، و زبان‌های قومی و محلی تضادی ایجاد کنند تا بتوانند از این آب گل آلود برای پیشبرد مقاصد شوم خود و اربابانشان ماهی بگیرند، پدیده نوظهوری است. فی الواقع شوروی‌ها هر کجا که دستشان رسید خط و زبان اقوامی را که تحت سلطه ایشان درآمدند به نابودی کشاندند و زبان خودشان را بر آنها تحمیل کردند.^{۳۳}



وجود یک زبان مشترک و معیار در میان ایرانیان نقاط مختلف کشور ما از آنچه در مطاوی سفرنامه‌های اعرابی که در چند قرن اول اسلامی به ایران مسافرت کرده‌اند، و نیز از آنچه که خود ایرانیان به عربی نوشته‌اند، معلوم می‌شود. المقدّسی (۳۳۰ - ۳۸۱ ق) که اصلاً از اهل شام و زبان مادری‌اش عربی بوده است^{۳۴} صریحاً می‌نویسد که سرزمین ایران از هشت اقلیم خراسان، دیلمان، رحاب (یعنی منطقه اژان و ارمنستان و آذربایجان)، کوهستان، خوزستان، فارس، کرمان، و سند تشکیل شده که زبان همه آنها عجمی است «برخی از آنها [فارسی] دری است و بعضی پیچیدگی دارد و جمیع آنها فارسی نامیده می‌شود (و جمیعها تُسمّی الفارسیة)».^{۳۵} تردید چندانی نمی‌توان داشت که در زمان مسافرت‌های المقدّسی به ایران در قرن چهارم هجری، ایرانیان گوشه و کنار این سرزمین پهناور از یک فارسی معیار استفاده می‌کرده‌اند. اما هر کدام با لهجه محلی خودشان. به همین خاطر، این نویسنده عرب، که لابد با این فارسی معیار آشنائی داشته، نوع فارسی‌ای را که در بلخ و چاچ به کار می‌رفته شیرین‌تر از انواع دیگر فارسی می‌دانسته است.^{۳۶} دیگر سیاحان عرب نیز در مورد فارسی بودن زبان ایرانیانی که در عین دانستن فارسی، در خوزستان عربی و بعضاً خوزی،^{۳۷} در کرمان فارسی و قفصی،^{۳۸} در آذربایجان و ارمنستان فارسی و عربی،^{۳۹} و در دهات حوالی سبلان زبان‌های محلی خودشان^{۴۰} را به کار می‌برده‌اند، جای تردید باقی نگذاشته‌اند. ابن حوقل اضافه می‌کند که زبان اعرابی که در قم سکونت دارند،

در تمدن اسلامی دارا بوده است، بسیاری از اعراب با این زبان آشنا بوده‌اند. این نکته نه فقط از فحوای کلام سیاحان عرب، بلکه از آنچه که در کتب تاریخی و ادبی عربی پراکنده است به دست می‌آید. از صاحب تاریخ بغداد نقل کرده‌اند که: «یحیی بن الحسن گفت: وقتی من در رقه نزد محمد ابن طاهر الحسین بر کنار برکه‌ای نشسته بودم و من یکی از غلامان او را صدا زده و با وی به فارسی گفت‌وگو می‌کردم. در این میان عتابی وارد شد. او هم با من شروع کرد به فارسی سخن گفتن. به وی گفتم: تو چگونه این زبان را آموختی؟ گفت: من سه بار به این شهر آمده‌ام و کتاب‌های فارسی را که در گنجینه مرو است استنساخ کرده‌ام. این کتاب‌ها از زمان یزدگرد به این طرف بدین مکان افتاده و تا کنون نیز موجود است... به او گفتم: یا ابا عمر، برای چه کتاب‌های فارسی را استنساخ کردی؟ جواب داد: آیا معانی را جز در کتاب‌های فارسی می‌توان یافت؟ لغت و بلاغت از آن ما و معانی از آن ایشان است».^{۴۴}

قضیه فراگرفتن زبان قوم شکست‌خورده چیزی نیست که مختص به اعراب و ایرانیان باشد. در تاریخ جهان به مشابهاً آن بسیار برمی‌خوریم. مثلاً ویلیام اچ. مکنیل (William H. McNeill)، استاد نامدار تاریخ در دانشگاه شیکاگو، در باب حملات وایکینگ‌ها به اروپای جنوبی و انگلستان، که از قرن هشتم میلادی آغاز شد و تا میانه قرن یازدهم میلادی ادامه یافت، می‌نویسد که در حدود سال ۹۰۰م یک تغییر کیفی در مهاجمان وایکینگ رخ داده بود که معلول ماندگار شدن ایشان در سرزمین‌های مفتوحه و ازدواج آنها با زنان محلی بود. فرزندان که حاصل ازدواج جنگاوران وایکینگ و زنان محلی اروپائی بودند جنگجویانی بودند که دیگر به زبان پدرانشان، یعنی یکی از السنه اسکاندیناویائی، سخن نمی‌گفتند و، بسته به محل اقامتشان، یکی از السنه شایع محلی به زبان مادری آنها تبدیل شده بود.^{۴۵} اقوام ژرمنی که از شمال اسکاندیناویا به جنوب رهسپار شدند و آخرالامر امپراطوری روم غربی را منهدم ساختند، یعنی بورگاندی‌ها، گوت‌ها، لومباردها، و دیگران، پس از اینکه در سرزمینی که تحت سیطره آنها درآمد جافتادند، کم‌کم زبان آن سرزمین و بسیاری از آداب و رسوم محلی را اخذ کردند و هویت فرهنگی‌شان تغییر یافت. مثلاً فرانک‌ها که اصلاً به یکی از زبان‌های شاخه ژرمن سخن می‌گفتند، پس از فتح سرزمینی که امروز به فرانسه معروف است، بر اثر آمیختگی با مردم محلی، زبانشان به زبانی که متعلق به شاخه زبان‌های لاتین است تبدیل شد و با گذشت زمان به فرانسویان امروزه مبدل گشتند. یکی از اقوام دیگر ژرمن، به نام قبیله ویزیگت، سر از سرزمین اسپانیای امروزی درآورد و نوع زبان محلی آن بلاد را اخذ کرد که جد اسپانیولی امروزی محسوب می‌شود.^{۴۶} به همین قیاس، اعرابی هم که به ایران آمدند، چه آنهایی که قبل از اسلام به فرمان شاهان ساسانی به این بلاد کوچانده شده بودند، و چه کسانی که جزو سپاه مسلمین

علی‌رغم عرب بودن، فارسی است.^{۴۱} لازم به ذکر است که منظور ابن حوقل از «فارسی» همین زبان فارسی خودمان است نه زبان پهلوی، زیرا در ذکر آتشکده‌ای در فارس می‌نویسد که «کسی که پهلوی می‌دانست» برایش مطلبی در باب مخارج بنای آن آتشکده نقل کرده است.^{۴۲} از این گزارش معلوم می‌شود که ابن حوقل تفاوت میان فارسی و پهلوی را می‌دانسته و یکی را با دیگری خلط نمی‌کرده است. همین نویسنده در جای دیگر صریحاً می‌گوید که مردم فارس سه زبان دارند: یکی زبان فارسی که زبان تکلم ایشان است و کلیه فارسیان آن را می‌فهمند به غیر از برخی الفاظ استثنائی که همه فهم نیست،

دیگر زبانی که کتاب‌های زردشتی بدان نوشته شده و آن زبان پهلوی است

از نظر ملی و فرهنگی، ما ایرانیان همیشه هویتی مرکب داشته‌ایم، یعنی در عین ایرانی بودن، یک هویت فرهنگی ثانوی مانند ترک و فارس و گیلک و بلوچ و کرد هم داشته‌ایم. این هویت دوم هیچ‌گاه با هویت ملی مادر تضاد نبوده است.

و نیاز به تفسیر دارد تا ایرانیان بتوانند آن را بفهمند (هو الفهلویة التي تحتاج الى تفسیر حتی يعرفها الفارسی)، و زبان سومی که در فارس شایع است زبان عربی است که برای مکاتبات رسمی و دیوانی به کار می‌رود.^{۴۳}

باید توجه داشت که در قدیم، به علت اهمیتی که ایران و فرهنگ ایرانی



قومیت‌های گوناگون این مملکت متعلق باشیم، در دو چیز اشتراک داریم: یکی هویت ملی مان و دیگری زبان ملی مان، یعنی زبان فارسی که کاملاً در هویت ملی ما ادغام شده و جزء لایتجزای آن به شمار می‌رود. بسیاری از ملل دیگر این دو وجه اشتراک قدرتمند را معاً دارا نیستند. مثلاً از قول خان عبدالولی خان، از ناسیونالیست‌های بنام پشتون، نقل کرده‌اند که در پاسخ به این سؤال که آیا او خودش را در درجه اول مسلمان می‌داند یا پاکستانی، و یا پشتون، گفت: «من یک پشتون شش‌هزار ساله، یک مسلمان هزارساله، و یک پاکستانی بیست‌وهفت ساله‌ام».^{۵۲} چنین عبارتی هرگز از دهان یک ایرانی بیرون نخواهد آمد، زیرا چنانکه گفتیم ملیت ما نه هیچ‌گاه با مذهبمان در تضاد بوده و نه با هویت‌های جنبی دیگری که ممکن است داشته باشیم. قدمت مفهوم «ایرانی بودن» در میان ما، ما را در مقابل این چند - شخصیت بودن فرهنگی/ملی حفظ کرده است. درحالی که بسیاری از کشورهای هم‌جوار ما قدمت چندانی ندارند و به همان نسبت هم، جنبه‌های مختلف وجود شهروندانشان درست

بودند، پس از مدت کوتاهی به کلی ایرانیزه شدند و بر اثر خویشاوندی با ایرانیان و زندگی در این سرزمین زبان فارسی را فراگرفتند.

در مستملکات ایرانی امپراطوری اسلامی، دو زبان عربی و فارسی کمابیش در عرض هم اما در دو حیطه ارتباطاتی اهمیت داشته‌اند. ابن خردادبه (۲۱۱ - ۳۰۰ ق) داستانی نقل می‌کند در باب مسافرت سلام ترجمان به نزدیک سدی که ذوالقرنین در مقابل یاجوج و ماجوج بنا کرده بوده، یعنی سدی که در آن زمان حدّ دنیای مسکون تصوّر می‌شده. در این داستان آمده است که در آن نواحی مردمی زندگی می‌کردند که به زبان‌های فارسی و عربی سخن می‌گفتند.^{۴۷} این داستان از نظر نمادین مهمّ است، زیرا نشان می‌دهد که در میانه قرن سوم هجری، یعنی زمان تألیف المسالک و الممالک (۲۳۲ یا ۲۷۲ ق) زبان‌های فارسی و عربی را دو زبانی می‌دانسته‌اند که حتی ساکنان اقصی نقطه عالم بدانها معرفت دارند. به اعتقاد ایشان، همان‌طور که سدّ ذوالقرنین دورترین نقطه جهان مسکون محسوب می‌شده، فارسی و عربی هم دو زبانی بوده‌اند که در وسیع‌ترین پهنه جهان به کار می‌رفته‌اند. مطلب دیگری که درباره رابطه عاطفی نزدیک ما ایرانیان با زبان ملی مان قابل ذکر است، این است که بعد از فتح ایران به دست مسلمین، تا مدتی دیوان به زبان «فارسی» بود. اما در حدود سال ۸۲ق، صالح بن عبدالرحمان سیستانی، که اصلاً ایرانی اما پرورش‌یافته عراق بود، آن را به عربی گرداند.^{۴۸} در گزارش گرداندن دیوان از فارسی به عربی آمده است که دبیران ایرانی به لطایف‌الحیل کوشیدند تا از این کار جلوگیری کنند و حتی حاضر شدند که صد هزار درهم به صالح بدهند به شرط اینکه از گرداندن دیوان به عربی اظهار عجز کند و دیوان به فارسی باقی بماند. اما صالح حاضر نشد و زادان فروخ دبیر او را گفت: «خداوند ریشه‌ات را از دنیا قطع کند چنانکه ریشه فارسی را قطع کردی».^{۴۹} اما در همین فتوح البلدان بلاذری، آنجا که سخن از گرداندن دیوان از رومی به عربی سخن می‌رود، هیچ نشانه‌ای از ناراحتی دبیران رومی در باب تغییر زبان دیوان وجود ندارد، بلکه سخن از بیکار شدن ایشان و نیاز آنها به یافتن وسیله معاش دیگری است.^{۵۰} این تفاوت میان دو عکس‌العمل کاملاً مختلف به تغییر دیوان، اهمیت فرهنگی زبان فارسی را در قیاس با رومی (منظور از آن چه لاتین باشد و چه یونانی) به خوبی نشان می‌دهد. آنچه باید به خاطر داشت این است که معمولاً بعد از فتوحات دامنه‌دار و اسکان قوم فاتح در سرزمین‌های مفتوحه، به فاصله کوتاهی یک نسل دورگه و دوزبانه که از ازدواج و اختلاط اقوام پیروز و شکست‌خورده زاده می‌شود، زمام امور را در دست می‌گیرد. این نسل به زبان‌های مادری و پدری خود تعصبی ندارد.^{۵۱} بعید نیست که این صالح هم که پدرش سیستانی بوده از همین ایرانیان دورگه و تعصب نداشتنش در باب زبان‌های فارسی و عربی هم از همین روی بوده باشد.

گفتیم که ما ایرانیان، صرف نظر از اینکه به کدام یک از فرق مذهبی یا

تعلق داریم و ایران جزئی از هویت ماست. این خصوصیت در حماسه‌های دیگر هندواروپائی وجود ندارد زیرا هم موضوع آنها کشوری که بتوان آن را یک پدیدهٔ سیاسی/تاریخی دانست نیست، و هم زبانشان برای کسانی که آن حماسه را متعلق به خود می‌دانند قابل فهم نیست. مثلاً حماسه‌ای که این روزها حماسهٔ ملی انگلستان قلمداد می‌شود، منظومه‌ای است با عنوان بیولف (Beowulf). این کتاب از وقتی که برای اولین بار در سال ۱۸۱۵ توسط گریمور یونسون تورکلین^{۵۴} تصحیح و منتشر شد، به خاطر زبانش و نیز به خاطر مضمون و موضوعش مورد اختلاف نظر قرار گرفت. برخی از متخصصان آن را متعلق به فرهنگ اسکاندیناویائی و برخی دیگر از مظاهر فرهنگ آلمانی باستان می‌دانستند و با اینکه این کتاب اکنون قدیم‌ترین حماسهٔ انگلستان محسوب می‌شود، «تنها قومی که در ابتدای امر اصلاً هیچ توجهی به آن نشان نداد انگلیسی‌ها بودند».^{۵۵} اختلاف نظر در باب بیولف بسیار است «و اصلاً معلوم نیست که چرا این منظومه که هیچ‌گاه حتی نام انگلستان را ذکر نمی‌کند و حوادث آن هم در نقاطی که در جنوب سوئد و دانمارک واقع شده‌اند اتفاق می‌افتد به زبان انگلوساکسن سروده شده است» که زبان باستانی انگلیسی‌هاست.^{۵۶}

با آمدن مسلمانان و از بین رفتن تدریجی پهلوی دیوانی، مخصوصاً بعد از تبدیل دیوان از «فارسی» به عربی، زبان مردم ایران، فرصت عرض اندام یافت و در غیاب حمایت دین و دولت از زبان پهلوی، که مصنوعاً حفظ می‌شد، توانست خط عربی را برای بیان به کار گیرد و در کسوتی کتب ظهور نماید.

حماسهٔ ملی فرانسه هم وضعی کمابیش نابه‌سامان دارد. معروف‌ترین حماسهٔ فرانسوی که در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم به ملیت این کشور پیوند زده شد، یک شعر نسبتاً جمع‌وجور ۴۰۰۲ خطی است به نام *Chanson de Roland* یا سرود رولان. اقدم نسخ خطی این متن را فیلولژیست فرانسوی، فرانسیسک میشل^{۵۷}، در سال ۱۸۳۵ کشف و در سال ۱۸۳۷ در فرانسه منتشر کرد. نام سرود رولان را هم او بر این متن نهاد، زیرا این نام نه در متن شعر دیده می‌شود و نه در متون جنبی مربوط بدان.^{۵۸} علت منتسب شدن این شعر به ملیت فرانسوی نیز ظاهراً این بوده که بعد از انقلاب کبیر فرانسه، نیاز این کشور به یک متن حماسی ملی به قدری شدید بوده که حتی اگر سرود رولان اصلاً موجود هم نمی‌بود، فرانسویان مجبور می‌شدند که چیزی شبیه به آن را به خاطر ارضای نیازهای ناسیونالیستی خودشان اختراع کنند، کما اینکه ناسیونالیست فرانسوی، لویی آنتوان فرانسوا دو

درهم ادغام نشده است. اگر پاکستان را به عنوان نمونه در نظر بگیریم، می‌بینیم که نام کشور پاکستان در حدود سال‌های ۱۹۳۲ یا ۱۹۳۳ توسط گروهی از دانشجویان مسلمان اختراع شد و این کشور رسماً فقط از سال ۱۹۴۷ موجود بوده است. البته اینکه مثلاً برخی از مقامات پاکستانی بخواهند خودشان را به تمدن باستانی مهنجو دارو (Mohenjo Daro) بچسبانند یا سیاستمداران آنکارا بخواهند ترکیه را با شهر تروای قدیم که ذکرش در ایلیاد هومر آمده است متصل سازند از مقولهٔ تبلیغات سیاسی است و مستقیماً به مطلب ما کاری ندارد.^{۵۹} اما اگر ما ایرانیان از تمدن دوهزار و پانصد سالهٔ خود سخن بگوئیم یا خودمان را به امپراطوری‌های بزرگی که در این سرزمین حکومت کرده‌اند منتسب سازیم، بر ما حرجی نیست.

موضوع حماسهٔ ملی ایران، بر خلاف حماسه‌های دیگر که موضوع آنها یا ماجراهای یک پهلوان (مثلاً اودیسه) و یا جنگ بر سر یک زن (مثلاً ایلیاد و رامایانا) است، کشور ایران است. شاهنامه داستان سلسلهٔ شاهان به خصوصی نیست، زیرا قدرت در طول این حماسهٔ بلند از سلسله به سلسله منتقل می‌شود. به همین قیاس، شاهنامه داستان ماجراهای پهلوان به خصوصی هم نیست، زیرا پهلوانان می‌آیند و می‌روند و روایت شاهنامه بعد از مرگ ایشان همچنان ادامه دارد. بنابراین، پهلوان اصلی شاهنامه که این کتاب ماجراهای او را ذکر می‌کند، ایران است. همان‌طور که موضوع شاهنامه ایران است، زبان این کتاب هم زبان ایرانیان است. ما ایرانیان قومی هستیم که به این سرزمین

مارشانتزی (۱۷۸۲ - ۱۸۲۶)، اصرار داشت که نویسندگان و شعرای آن سامان آثار خود را براساس موضوعات تاریخ فرانسه قرون وسطی اختراع کنند تا هویت و ملیت آن کشور تقویت شود.^{۵۹} تقریباً بدون استثنا ممالک اروپای غربی و شرقی از قرن هجده میلادی به این طرف تلاش کرده‌اند که هویت ملی خودشان را به یکی از متون کلاسیکی که با هزار من سریشم به‌زحمت به زبان و ادبشان مربوط می‌شود متصل سازند و این مطلبی است که اخیراً مورد توجه متخصصان غربی قرار گرفته و رابطه این تلاش با قوام تدریجی هویت ملی در اروپا بسته و گریخته عنوان شده است.^{۶۰}

اما وضع شاهنامه و وابستگی عمیق آن با ما ایرانیان کاملاً با وضع حماسه‌های اروپائی در فرهنگ و ادب مغرب‌زمین فرق می‌کند. نه زبان این کتاب برای ما ناآشناست و نه مجبوریم که خودمان را به‌زحمت و با مطالعه با محتوای کلی آن آشنا کنیم. چنانکه قبلاً اشاره کردم، مضمون بسیاری از داستان‌های شاهنامه به‌صورت روایات شفاهی هنوز در فولکلور ایران موجود است و اکثر ایرانیان با آنها آشنایند. اما اگر فی‌المثل از یک انگلیسی‌زبان در اروپا، آمریکا، کانادا، یا استرالیا بپرسید که داستان بیوولف از چه قرار است، خواهید دید که مخاطب شما به اقرب احتمالات حتی نام این کتاب را هم نشنیده است تا چه رسد به دانستن مضمون آن. بنابراین، وقتی می‌گوئیم که هویت ایرانی و رابطه آن با ادبیات فارسی عموماً و شاهنامه خصوصاً در قیاس با هویت مردم مختلف دنیا و رابطه آنها با ادبیاتشان به قول عوام «تافته جدابافته» است و نمی‌شود فرمول‌های سهل‌انگارانه‌ای از قبیل «ناسیونالیسم یک پدیده قرن نوزدهمی اروپائی است» را بر ایران و ایرانیان منطبق کرد، حرف چندان بی‌ربطی نزده‌ایم.^{۶۱} علت این قضیه این است که برخلاف شاهنامه، که در رابطه عمیقش با فرهنگ و زبان و هویت ایرانی هیچ اختلاف نظری نیست، اقدام حماسه‌های اروپائی، از انگلیسی و فرانسوی و آلمانی و آنچه در اروپای شرقی موجود است، از نظر زبان و اینکه فی‌الواقع به کدام فرهنگ متعلق‌اند و جایگاهشان در اذهان و فرهنگ مردم آن سامان کدام است، محل اختلاف نظر بوده و هستند.

سخن آخر اینکه چنانکه پیش از این هم در برخی از نوشته‌ها و مصاحبه‌ها متذکر شده‌ام، خوب است که محققان ادبیات فارسی در عرض مطالعات مربوط به متن و جزئیات ادب فارسی، که من آنها را کاملاً لازم و درست می‌دانم، به تبیین اصول نظری این ادبیات در رابطه با ادبیات جهان هم عنایت کنند. انتظار می‌رفت که بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، که تأثیرات آن در تاریخ، سیاست، و اوضاع منطقه غرب آسیا کم‌تر از تأثیر انقلاب کبیر فرانسه در فرهنگ اروپائی نبوده است، نسلی از محققان و نظریه‌پردازانی که زاده و پرورده این شرایط جدید بوده‌اند، با دیدگاه‌هایی که از این تغییرات جدید متأثر است در وطن ما به وجود بیایند و برخی از فرمول‌های قدیمی جامعه‌شناسی و تاریخ ادبی را با این دیدگاه‌های جدید

بررسی کنند. اما متأسفانه تا کنون اثری از این حرکت دیده نمی‌شود و ما هنوز در قالبی که مربوط به دوران قبل از انقلاب است فکر می‌کنیم و تحلیل ارائه می‌دهیم. البته یک نسل از محققان بسیار فاضل و جوان تربیت شده‌اند که هنوز در بدایت راه‌اند و امیدوارم که دیر یا زود زنجیره‌ای را که نسل من برانداخته‌اشان استوار کرده است بشکنند و ان‌شاءالله با حفظ آنچه در کارهای این نسل مفید است، دیگر مطالب دست و پاگیر و فرموله را به قول امروزی‌ها به چالش بکشند. مطالبی از قبیل ناسیونالیسم و رابطه آن با ادبیات ملی، زبان و ملیت، و مفاهیمی از قبیل جهاد، ایثار، بسیج، شهادت، عدالت، و رابطه آنها با تجربه و تحلیل ادبی از حوزه‌هایی است که یا دست‌نخورده باقی مانده، و یا به علت دوری این فقیر از وطن، اگر کسانی وارد آنها شده‌اند، بنده از تحقیقات ایشان بی‌خبر است.

پانویس‌ها

1. Hobsbawm 1991, p.60;
به نقل از: Brunot 1937.
2. Cremona 1973, p.66.
3. Hobson 1991, p.55; Haugen 1976, pp. 35 - 38.
4. The Finish Literature Society.
5. Johan Wilhelm Schnellman (1806 - 1881)
۶. رک:

Jutikkala and Pirinen 1988, pp.174, 176.

۷. مقایسه کنید با:

Seton-Watson, pp. 243, 425, 464.

۸. شاید به همین دلیل در تورات نیز جدا شدن مردم از یکدیگر و تفرق ایشان به‌صورت ملل مختلف در جهان، به‌صورت نمادین، با اختلافی که در میان

البته این که رشیدی گفته است: «بیت او را برشمرم سیزده ره، صد هزار» الزام نمی کند که رودکی یک میلیون و سیصد هزار بیت شعر گفته باشد. من رأی کسانی را می پسندم که عبارت «سیزده ره» را قید «برشمرم» گرفته اند و این مصراع را بدین نحو معنا کرده اند که «من سیزده بار اشعار او را شمرم و هر بار صد هزار بیت برآمد».

۱۵. البته ممکن است که خطی که زبان به آن کتابت می شود، به فرمان کسی یا به همت شخصی اختراع شود، چنانکه مثلاً خط میخی کتیبه های هخامنشی به فرمان داریوش شاه از روی خطوط سامی آن دوران برای کتابت فارسی هخامنشی اش، و خط ارمنی در اوایل قرن پنجم میلادی به همت مسرپ ماشوتوس (Mesrop Mashtots 362 – 440 A.D.)، متفکر و روحانی ارمنی، برای کتابت آن زبان اختراع شد. اما اختراع الفبا دیگر است و بانی زبان بودن دیگر.

۱۶. ارنالدو مومیلیانو (Arnaldo Dante Momigliano 1908-1987) که بسیاری او را اهم محققین شیوه تاریخ نگاری باستان محسوب می کنند، به تصریح متذکر شده که تاریخ نگاری یونان باستان و آنچه که در تورات تاریخ محسوب می شود، به شدت تحت تأثیر منابع تاریخی ایرانی در زمان هخامنشیان بوده اند و تأثیر روایات تاریخی ایرانی بر تاریخ نگاری غرب، بعدها در دوران ساسانیان هم کمابیش ادامه یافت (نگاه کنید به Mamigliano 1990, pp. 2,5-29). شکی نیست که بسیاری ازین گزارشان ایرانی از جمله روایات پهلوانی آمیخته با مطالب تاریخی بوده اند چنانکه در تاریخ نویسی باستان مرسوم است.

۱۷. در باب خلاصه آرای این فرقه که با نام Miaphysite هم شناخته می شود و اختلاف عقاید آن با مذهب معتاد دولت بیزانس رک:

Tesselle 2010; McVey 2010

۱۸. این نظریه را ساموئل اشترن (Samuel M. Stern 1920 – 1969) در مقاله بسیار مختصر و مفیدی بیان کرده است (Stern 1984).

۱۹. مطلبی که گویا از قول مرحوم جواهرکلام به نویسنده مصری محمد حسنین هیکل منتسب کرده اند که گفت: ما مصری ها عرب شدیم چون فردوسی نداشتیم (رک: آیدنلو ۱۳۹۰، ۲۱)، چه این انتساب درست باشد و چه غلط، شبیه به همین استدلالی است که ساموئل اشترن در باب عرب شدن شهروندان سابق بیزانسی در مصر و سوریه کرده است و شاید هیکل این قضیه را از مقاله اشترن که اصلاً در سال ۱۹۷۱ (۱۳۵۰ شمسی) چاپ شد گرفته باشد.

۲۰. اما از زمانی که قدرت های استکباری خارجی، مخصوصاً شوروی سابق و انگلستان و اخیراً هم آمریکا، وارد میدان شدند و با اختراع تضاد فرهنگی در میان اقوام ایرانی و عرضه این نقشه شوم در قالب تئوری های قومی تلاش خود را برای تجزیه ایران آغاز کردند، از حالت سابق خود به صورت دیگری استحاله یافته است. طبیعی است که به نظر نگارنده، اوضاع ممالک هم جوار ایران، در این مورد، با وضع مملکت ما اختلافات اساسی دارد. شوروی ها و انگلیسی ها مخصوصاً ازین قضیه برای تفرقه انداختن میان اقوام بسیار استفاده های سیاسی کرده اند (نگاه کنید به Seton-Watson, pp.316 – 317). اتحاد جماهیر شوروی سابق که سردمدارانش بسیار سنگ اقوام را به سینه می زدند تعداد زیادی از همین اقوام گوناگون را به زور به تغییر خط و زبان خودشان ملزم ساخت و استالین میلیون ها تن از ایشان را مجبور به مهاجرت به مناطق بدآب و هوا کرد که در اثر آن صدها هزار تن از ایشان کشته شدند (Judt 2005, p.175). تاتارهای کریمه بالاخره در سال ۱۹۸۹ اجازه یافتند که از اقلیم آسیائی شوروی به سرزمین آباء و اجدادی خود بازگردند (Judt 2005, p.602).

۲۱. مثلاً روایت گورانی برخی از این داستان ها را در دست داریم (رک: اکبری مفاخر ۱۳۹۰، ۱۳۹۰، ۱۳۹۴) و داستان های حماسی ای که مرحوم انجوی شیرازی از افواه جمع و منتشر کرده است (انجوی شیرازی ۱۳۶۳).

۲۲. البته به ملاحظات سیاسی که برخی از این ملاحظات توجیهات خوبی هم دارند، بعضی از زبان های موجود در کشور ما «لهجه» یا به قول امروزی ها، «گویش» نامیده می شود. اما در واقع اینها زبان هائی هستند که یا مانند کردی و گیلکی و بلوچی از خانواده زبان های ایرانی اند، و یا مانند

السنه ایشان پیدا شد بیان شده است (نک. سفر پیدایش، فصل ۱۱، فقرات ۱ – ۹؛ مجمل التواریخ والقصص، ص ۱۴۵؛ النديم، ج ۱، بخش ۲، صص ۲۷۹ – ۲۸۰؛ Hobsbawm 1991, p.51).

Hobsbawm 1997, p.7; Seton-Weston, p.243.

۱۰. اگر به اشعار شعری فارسی زبانی که در منطقه فرهنگی ایران فعالیت داشته اند نگاهی بیفکنیم، می بینیم که علی رغم اینکه ممدوحان این شعرا در ممالک وسیعی که با هم بسیار فاصله داشته اند زندگی می کرده اند، این شعرا ایشان را با عباراتی مانند شاه ایران، ایرانشه، سلطان عجم، و از این قبیل خطاب می کنند و این خطاب تلویحاً وجود یک آگاهی ملی را بیان می کند.

11. Wright, Vol.1, p.215.

۱۲. علی رغم این واقعیت های عینی تاریخی، تئوری ناسیونالیزم، و اینکه اصلاً مفهوم ملت و ملیت یا وطن و ناسیونالیزم چیست، بر اساس تاریخ کشورهای اروپائی ساخته شده است و روشنفکران ما هم چشم و گوش بسته و در کمال ذلت و خواری نظریه های اروپائی را که با تاریخ و ساخت کشور خودمان هیچ ارتباطی ندارند، طوطی وار تکرار می کنند و ادعایشان این است که «ناسیونالیزم یک پدیده قرن نوزدهمی (یا هجدهمی) اروپائی است» که قبل از آن در هیچ کجای دنیا وجود نداشته است. رک:

Omidisalar 2012, pp.154 – 189.

۱۳. برخی از فرهنگ های سرخ پوستان ایالات متحده، با اینکه هویت خود را در بسیاری از جنبه ها حفظ کرده اند، از لحاظ زبان بسیار تضعیف شده اند چنانکه حتی کسانی که عمیقاً احساس می کنند که به این فرهنگ ها متعلق اند، دیگر قادر نیستند که به زبان قومی خودشان تکلم کنند و با مرگ تدریجی نسل کهنسالان، زبان این اقوام رو به نابودی می رود؛ رک:

Nicholas 2011

۱۴. نباید فراموش کرد که فقط از یکی از شعرای اوایل، یعنی رودکی، در زمان حیات فردوسی هزاران بیت شعر مدون موجود بوده است و به قول مرحوم فروزانفر:

اشعارش را عموم مردم می نوشتند. ... رودکی به کثرت شعر هم معروف است. محمد عوفی گوید: «گویند والعهده علی الراوی که اشعار او صد دفتر برآمده». همچنین رشیدی سمرقندی ادعا می کند که اشعار او را شمرده و سیزده ره صد هزار برآمده و اگر چنانکه باید بشمرند و به دقت حساب کنند از این هم بیشتر است (فروزانفر ۱۳۸۳، ص ۹۹).

Omidisalar 2012, pp.24 – 36.

52. Selig, pp.285; Jones, p. 108.

Hobsbawm 1997, ۵۳. مقایسه کنید با:

p.5؛ آندرسن نمونه‌های دیگری از این نوع اغرافات

Anderson, p.11 تاریخ را به دست می‌دهد:

note.4.

54. Grimor Jonsson Thorkelin (1752 – 1829).

55. Geary 2013, p.32.

56. Geary 2013, p.36; Shippey, pp.223 – 239.

57. Francisque Michel 1809 – 1887.

۵۸. البته این درست است که کلمه «شاهنامه»، که در بحر متقارب نمی‌گنجد، و نیز کلمه «شهنامه» که در این بحر می‌گنجد، در شاهنامه فردوسی نیامده‌اند و فردوسی با اسامی و عبارات دیگری از کتاب خود یاد می‌کند. اما کلمات شاهنامه و شهنامه در متون جنبی مربوط به حماسه فردوسی و در ادب فارسی و عربی زمان شاعر ملی ما بسیار آمده است. درحالی که عنوان «سرود رولان» چنانکه گفتیم یک عنوان اختراعی است.

59. Taylor, pp.28, 53

60. Geary 2013, pp.11 – 37; Leerssen, pp.22 – 25.

۶۱. یکی از برجسته ترین متخصصین مطالعات حوزه قومیت و ناسیونالیسم این فرمول را قابل انطباق بر تعدادی از ملل قدیمه، من جمله ایرانیان، نمی‌داند (Smith 2003, p.179; Smith 2004; Geary 2003, p.42).

منابع

آیدنلو، سجاد (۱۳۹۰)، دفتر خسروان (برگزیده شاهنامه فردوسی)، تهران، سخن | ابن حوقل، ابوالقاسم (۱۸۷۲)، کتاب المسالك و الممالك. لایدن، بریل | ابن خردادبه (۱۸۸۹)، کتاب المسالك الممالك، لیدن، بریل | اکبری مفاخر، آرش (۱۳۹۰)، «در کوی آرشان: سرود آرش کمانگیر به زبان گورانی از پیر کاظم کنگاوری»، مجله مطالعات ایرانی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان. سال ۱۰، ش ۱۹، بهار، صص ۴۳ - ۶۲ | اکبری مفاخر، آرش (۱۳۹۰)، «کریمان کیست؟ بر پایه دستنویس هفت لشکر گورانی»، جستارهای ادبی. ش ۱۷۴،

ترکی و عربی از السنه دیگرند.

۲۳. در امپراطوری‌های بزرگ و چند قومی، معمولاً به اقلیت‌های گوناگون کمتر اجحاف می‌شود. شاید به همین خاطر، اقلیت‌ها همیشه از طرفداران سرسخت دولت مرکزی بوده‌اند (مقایسه کنید با: Judt 2008, pp.66 - 67).

۲۴. مقایسه کنید با:

Seton-Watson, p.244.

۲۵. مرحوم استاد محمدی ملایری شواهد فراوانی از کاربرد فارسی در چند قرن قبل و بعد از فتوحات اسلامی به دست داده است (محمدی ملایری ۱۳۸۰، ۴ / ۵۱ - ۹۹). اما آن مرحوم اشاعه فارسی را در شاهنشاهی ساسانی، بسیار پیش‌تر از اینکه نگارنده پیشنهاد می‌کند، تا دوران اردشیر بابکان به عقب می‌برد و در باب وجود فارسی و پهلوی در عرض هم، یعنی فارسی در مقام زبان عوام و پهلوی در مقام زبان رسمی و دیوانی مطلبی بیان نمی‌فرماید.

۲۶. البته برخی از اقلیت‌ها زبان فارسی را با الفبای خودشان می‌نوشتند چنانکه این زبان به خطوط عبری و سریانی بیان می‌شده است. اما این صور کتبی مورد حمایت رسمی نبوده و کاربرد آن به همان اقلیت‌ها محدود بوده است (مقایسه کنید با: محمدی ۱۳۸۰، ۴ / ۷۵ - ۸۲).

27. Leonhardt 2009.

28. Leonhardt 2013.

29. Pulgram, pp.404 – 405.

30. Leonhardt 2013, pp.41 – 42.

۳۱. امیدسالار ۱۳۹۴، ۵۷ - ۵۸؛ باید به خاطر داشت که ما ایرانیان هیچ‌گاه خطی از خودمان نداشته‌ایم و کلیه خطوطی که در طول تاریخ در مملکت ما به کار می‌رفته یا از تمدن‌های بزرگ سامی قرض شده بوده، و یا بر اساس خطوط ایشان ساخته شده بوده است.

۳۲. چنانکه دوست دانشمند جناب دکتر علی‌اشرف صادقی شفاه‌ها به بنده متذکر شدند، این دیدگاه با نظریاتی که ایشان سال‌ها پیش از این بیان فرموده‌اند تضادی ندارد (رک: صادقی، ۲۵ - ۲۹).

33. Anderson, p.46; Seton-Watson, p.317.

۳۴. المقدسی، ۳۲.

۳۵. همان، ۲۵۹.

۳۶. همان، ۳۴.

۳۷. ابن حوقل، ۱۷۳ - ۱۷۴.

۳۸. همان، ۲۲۴.

۳۹. همان، ۲۵۰.

۴۰. همان، ۲۴۹.

۴۱. همان، ۲۶۴، پانوش گ.

۴۲. همان، ۱۸۹.

۴۳. همان، ۲۰۵؛ اصطخری، ۱۳۷.

۴۴. محمدی ملایری ۱۳۸۴، ۶۴؛ جاحظ می‌نویسد که خواندن کتاب‌های بلاغی ایرانیان برای کسانی که می‌خواهند به بلاغت دست یابند مهم است: الجاحظ، ۳ / ۱۳ - ۱۴، ۲۸.

45. McNeill 1974, p.80.

46. Geary 2002, pp.120 – 140.

۴۷. ابن خردادبه، ۱۶۴.

۴۸. محمدی ملایری ۱۳۸۰، ۴ / ۱۷۵ - ۱۷۶.

۴۹. «قطع الله أصلک من الدنيا كما قطع الله أصل الفارسیة»، بلاذری، ۳۰۰ - ۳۰۱.

۵۰. همان، ۱۹۳؛ به گزارش بلاذری چون سرجون کاتب از نقل دیوان مطلع می‌شود به گروهی از دبیران رومی برمی‌خورد، «فقال اطلبوا المعيشة من غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنکم».

۵۱. مقایسه کنید با:

London: Aldus Books, pp.37-71 | Crystal, David (2010). *Evolving English: One Language, Many Voices*. London: The British Library | Del Valle, José, ed. (2013). *A Political History of Spanish: The Making of a Language*. Cambridge: Cambridge University Press | Diamond, Jared (2012). *The World Until Yesterday: What Can We Learn from Traditional Societies?* New York: Viking | Geary, Patrick J. (2002). *The Myth of Nations: The Medieval Origin of Europe*. Princeton and Oxford: Princeton University Press | — (2013). *Language and Power in the Early Middle Ages*. Waltham Massachusetts: Brandeis University Press | Haugen, Einar (1976). *The Scandinavian Languages*. Cambridge Mass.: Harvard University Press | Harrison, Selig, S. (1986). "Ethnicity and the Political Stalemate in Pakistan," in *The State, Religion, and Ethnic Politics, Afghanistan, Iran, and Pakistan*. Edited by Ali Banuazizi and Myron Weiner | Syracuse: Syracuse University Press, pp.267 – 299 | Herodotus. *Herodotus with an English Translation by A. D. Godley*. 4 volumes. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1963 (Series: The Loeb Classical Library, first published in 1928) | Hobsbawm, Eric (1990). *Nations and Nationalism since 1780, Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press | Hobsbawm, Eric (1997). *On History*. New York: The New Press | Jones, Seth (2009). *The Graveyard of Empires*. New York: Norton, p. 108 | Judt, Tony (2005). *Postwar: A History of Europe since 1945*. New York: Penguin Press | — (2008). *Reappraisals: Reflections on the Forgotten Twentieth Century*. New York: The Penguin Press | Jutikkala, Eino and Pirinen, Kauko (1988). *A History of Finland*. Translated by Paul Sjöblom. New and revised edition. New York: Dorset Press | Leerssen, Joep (2008). "Introduction: Philology and the European Construction of National Literatures," in *Editing the Nation's Memory: Textual Scholarship and Nation-Building in 19th Century Europe*. Eds. Dirk Van Hulle and Joep Leerssen. Amsterdam: Rodopi, pp.13 – 27 | Leonhardt, Jürgen (2009). *Latein: Geschichte einer Weltsprache*. München: C. H. Beck Verlag | — (2013). *Latin, Story of a World Language*. Translated by Kenneth Kronenberg, Cambridge Mass: The Belknap Press of Harvard University Press | McNeill, William H. (1974). *The Shape of European History*. New York: Oxford University Press, 1974 | McVey, Kathleen E. (2010). "Miaphysite," in *The Cambridge Dictionary of Christianity*. Ed. Daniel Patte. Cambridge: Cambridge University Press, pp.805 – 806 | Momigliano, Arnaldo (1990). *The Classical Foundations of Modern Historiography*. Berkeley: University of California Press | Nicholas, Sheila E. (2011). "How are You Hopi if You Can't Speak it? An Ethnographic Study of Language as Cultural Practice among Contemporary Hopi Youth," in *Ethnography and Language Policy*. Ed. Teresa L. McCarty. New York: Routledge, pp.53 – 75 | Omdsalar, Mahmoud (2012). *Iran's Epic and America's Empire: A Handbook for a Generation in Limbo*. Santa Monica, California: Afshar Publishing | Pountain, Christopher J. (2001). *A History of the Spanish Language through Texts*. London/NY: Routledge | Pul-

پائیز، صص ۱۷ - ۳۷ | اکبری مفاخر، آرش (۱۳۹۳)، «رزم‌نامه کَنیزک (حماسه‌ای به زبان گورانی و روایتی از یادگار زیران)»، پژوهشنامه ادب حماسی. سال ۱۰، ش ۱۸، پائیز و زمستان، صص ۱۴۵ - ۱۷۱ | الاصطخری، ابراهیم بن محمد (۱۹۲۷)، کتاب مسالک الممالک، لایدن، بریل | البلاذری، ابوالعباس احمد بن یحیی (۱۸۶۶)، کتاب فتوح البلدان، لایدن، بریل | الجاحظ، عمرو بن بحر (۱۹۸۵)، البیان والتبیین، بتحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي | المقدسی، شمس‌الدین ابی عبدالله محمد بن احمد (۱۸۷۷)، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، لایدن، بریل [تاریخ تألیف ۳۷۵/۹۸۶] | الندیم، محمد بن اسحاق (۲۰۰۹)، کتاب الفهرست. قابل‌ه علی اصوله و علّق علیه و قدّم له الدكتور أیمن فؤاد سیّد، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامی | امیدسالار، محمود (۱۳۹۴)، «آیا فردوسی زبان فارسی را زنده نگاه داشت؟» فصلنامه دریاچه، سال ۱۱، ش ۳۸، پائیز، صص ۵۵ - ۵۹ | انجوی شیرازی، ابوالقاسم (۱۳۶۳)، فردوسی نامه، تهران: علمی | تاریخ سیستان (۱۳۵۲)، به تصحیح ملک الشعراء بهار، چاپ دوم، تهران، چاپ افست مروی | صادقی، علی اشرف (۱۳۵۷)، تکوین زبان فارسی، تهران، دانشگاه آزاد | فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۸۳)، تاریخ ادبیات ایران (بعد از اسلام تا پایان تیموریان) با گفتاری از عبدالحسین زرّین کوب، با مقدمه و توضیحات و به کوشش عنایت‌الله مجیدی. تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی | محمدی ملایری، محمد (۱۳۸۰)، تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، تهران، توس | محمدی ملایری، محمد (۱۳۸۴)، فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، چاپ پنجم، تهران، توس. نیز:

Anderson, Benedict (1991). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised Edition. New York: Verso | Brunot, Ferdinand (1937). *Histoire de la langue française des origines à 1900. Tome IX la révolution et l'Empire*. Paris: Librairie Armand Colin | Cremona, J. (1973). "The Romance Languages," in *The Medieval World*. General editors: David Daiches and Anthony Thorlby.

gram, Ernst (1958). *The Tongues of Italy, Prehistory and History*. Cambridge Mass: Harvard University Press | Selig, Harrison S. (1986). "Ethnicity and the Political Stalemate in Pakistan," in *The State, Religion, and Ethnic Politics, Afghanistan, Iran, and Pakistan*. Edited by Ali Banuazizi and Myron Weiner. Syracuse: Syracuse University Press, pp.267 – 299 | Seton-Watson, Hugh (1977). *Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and The Politics of Nationalism*. Boulder, Colorado: Westview Press | Shippey, Tom (2008). "The Case of Beowulf," in *Editing the Nation's Memory: Textual Scholarship and Nation-Building in 19th Century Europe*. Edited by Dirk Van Hulle and Joep Leerssen, pp.223 – 239 | Smith, Anthony D. (2003). *Chosen Peoples*. Oxford: Oxford University Press | — (2004). *The Antiquity of Nations*. Cambridge: Polity | Stern, Samuel M. (1984). "Ya'qub the Coppersmith and Persian National Sentiment," in S. M. Stern's *History and Culture in the Medieval Muslim World*. London: Variarum Reprints, pp.535 – 555. [Originally published in 1970] | Taylor, Andrew (2001). "Was There a Song of Roland?" *Speculum*. Vol.76, No.1, pp.28 – 65 | Teselle, Eugene (2010). "Chalcedon, Council of" in *The Cambridge Dictionary of Christianity*. Ed. Daniel Patte. Cambridge: Cambridge University Press, p.183 | Wright, Quincy (1942). *A Study of War*. 2 volumes, Chicago: University of Chicago Press.